

جمهورية مصر العربية

وزارة الأوقاف

السلف والسلفية

تأليف

الدكتور / محمد عمارة

القاهرة

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

جمهورية مصر العربية

وزارة الأوقاف

السلف والسلفية

تأليف

الدكتور / محمد عمارة

القاهرة

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

أ.د/ محمود حمدي زقزوق

وزير الأوقاف

يعانى المجتمع الإسلامى المعاصر من خلل فكرى يتمثل فى الخلط بين المفاهيم، وفى سوء الفهم للكثير من المصطلحات الدينية، الأمر الذى تسبب فى إحداث بلبلة فى الفكر واضطراب فى الفهم وقصور فى الرؤية الصحيحة للأمور. والأمر المثير للقلق هو انعكاس ذلك كله على السلوك بين طوائف الأمة التى وصل الأمر فيها إلى حد تكفير بعضها بعضاً لأتفه الأسباب.

وهذه الضبابية التى غطت على عقول الكثيرين فى عالمنا الإسلامى أدت إلى خلل أصاب الأمة الإسلامية بالجمود، الذى عطل مسيرتها نحو التقدم والنهوض، فقد انشغل الناس بصغائر الأمور والخلاف حولها بين الفرق والمذاهب، والتعصب الأعمى لهذه الفرقة أو تلك، وادعاء احتكار الحق دون الآخرين.

ومن المعلوم لكل عاقل أن الحق ليس حكراً على أحد أو طائفة أو فرقة من الفرق. فالحق واحد ولكن الأفهام متعددة، وتلك طبيعة الفكر

الإنسانى، والإسلام عندما اعتمد الاجتهاد ليكون آلية للتجديد واستتباط الأحكام الشرعية كان حريصاً على تأكيد نسبية الفكر الإنسانى. ومن هنا جعل للمجتهد الذى يخطئ أجراً واحداً وللمصيب أجرين.

وفى غمرة هذه الأزمة الفكرية وجدنا لزاماً علينا فى وزارة الأوقاف أن نتصدى لعلاج هذا الخلل الفكرى، وذلك بمحاولة توضيح الأفكار وتحديد المفاهيم لمساعدة المسلمين على إعمال عقولهم فى كل ما يسمعون أو يقرأون حول مصطلحات يكتنفها الغموض، ومن ناحية أخرى لحمايتهم من الوقوع فى شباك المتطوعين فى الدين المتعصبين لمذاهب جامدة والذين يكفرون غيرهم من أبناء الأمة الإسلامية.

ومن بين المفاهيم التى أصابها كثير من الضبابية وعدم الوضوح وسوء الفهم مصطلح السلفية. وهناك جهود مشكورة من جانب عدد من العلماء الذين تصدوا لتوضيح هذا المصطلح فى إطار معالجاتهم لقضايا الفكر الإسلامى.

ومن أبرز من تصدى لإلقاء الضوء على العديد من المفاهيم والمصطلحات الإسلامية فى الفكر الإسلامى المعاصر الأخ الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة. ومن هنا رجونا فى كتابة رسالة موجزة عن السلف والسلفية لإزالة ما أحاط بهذا المفهوم من غموض وسوء فهم. وقد استجاب مشكوراً لهذه الرغبة حتى يطلع الدعاة بصفة خاصة والقراء بصفة عامة على حقيقة هذا المصطلح والمراد منه وتطوره عبر الزمان.

والرسالة التي يسعدنا أن نقدمها اليوم للقارئ الكريم يوضح فيها الدكتور/ محمد عمارة - بما عرف عنه من عمق في الفكر واستقصاء في البحث - حقيقة هذا المصطلح بدءاً بتحديد معناه وتاريخه وتطوره حتى العصر الحديث. وبذلك ألقى الضوء على هذا المفهوم بطريقة واضحة تزيل سوء الفهم، وتضع النقاط على الحروف.

ونحن إذ نقدم له خالص الشكر وعظيم التقدير نسأل الله أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناته. ونأمل أن تكون هذه الرسالة عوناً للدعاة في وزارة الأوقاف ولغيرهم ممن يحرصون على استقاء معلوماتهم من منابع فكرية أصيلة. وستواصل الوزارة جهودها في هذا السبيل من أجل الكشف عن العديد من الأفكار المغلوطة والمفاهيم الخاطئة وإبراز الأفكار الصحيحة الناصعة حتى يستعيد القراء ثقتهم بتراثهم الإسلامي الصحيح بعيداً عن الخلط والبلبله التي تسود الساحة الفكرية الإسلامية المعاصرة.

والله ولي التوفيق ،،،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

فى عالم اختلطت فيه «أوراق المفاهيم»، التى تقفز إلى الذهن عندما يُذكر مصطلح «السلفية» يراها البعض:

• التقليد والجمود .. ومخاصمة العقل والتمدن .. والعودة إلى عصور البداوة ومجتمعاتها .. والرفض لكل الآخرين .. ولجميع ما لدى الآخرين .. بل والبراء من الآخرين الذين يشاركون هذه السلفية شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله !.

• ويراها بعض الغربيين: «القاشية الإسلامية» التى تهدد - بالإرهاب - المدنية الغربية .. والتى تجاوز خطرها خطر النازية والشيوعية فى القرن العشرين.

• بينما يراها البعض: «السلفية الجهادية»، التى حملت السلاح لمحاربة حكام البلاد الإسلامية وهزت الاستقرار فى مجتمعات الإسلام ، بدعوى أن محاربة «العدو القريب» - الحكام المسلمين - أولى وأجدى من محاربة «العدو البعيد» - الصهيونية والاستعمار... .

• ويراها بعض الصوفية: «الانحراف العقدي» .. الذى أدخل عقائد الغنوصية والهندوسية إلى الإسلام... فأدى بأصحابه - السلفيين - إلى الخروج من الدين...!

• على حين يراها آخرون: «الفرقة الوحيدة الناجية» من النار، لأنها هي التي بقيت على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه - رضى الله عنهم - .. بينما انحدرت كل فرق المسلمين - الاثنتين والسبعين- إلى هاوية الهلاك؛ لأنهم بدلوا .. وضلوا .. وفسقوا .. وابتدعوا .. بل وكفر بعضهم بما أنزل على محمد ﷺ ..!

في عالم تقفز فيه هذه «المفاهيم .. والصور المتناقضة - هذا التناقض الصارخ - إلى أذهان القراء والسامعين عندما يذكر مصطلح «السلفية سواء أكان ذلك في عالم الإسلام .. أم في عالم الغرب .. وسواء أكان ذلك في صفوف الإسلاميين أم في صفوف العلمانيين والمتغربين ..

في مثل هذا العالم - الذى نعيشه ونعيش فيه - تشتد الحاجة إلى تحرير المضامين وتحديد المفاهيم .. مضامين ومصطلحات: «السلف»، و«السلفية» .. و«السلفيين» .. وكذلك سير غور التطور الفكرى الذى مر به هذا التيار في تاريخ الحضارة الإسلامية .. لنرى الحقائق المجردة من الأوهام .. ولتتضح أمام العقل - المسلم وغير المسلم- تضاريس «خارطة» هذا الجانب من جوانب الفكر والواقع .. ولنستبين - بعد تحديد المفاهيم .. وتتبع خيوط «تاريخ الأفكار» - هل نحن - اليوم- أمام سلفية واحدة ؟ .. أم أننا بإزاء عدد من السلفيات ؟ .. وليستبين لنا أى المفاهيم والصور التى تقفز إلى الأذهان عند ذكر هذا المصطلح «السلفية» .. أيها هى الحقيقة ؟ .. وأيها هى الأوهام ؟؟ ..

دكتور/ محمد عمارة

تحرير مفاهيم المصطلحات

« السلف » لغة: هو الماضي وكل ما ومن تقدم ومضى عن الواقع والزمن الذي يعيش فيه الإنسان ..

وفي الاصطلاح: هو العصر الذهبي الذي يمثل نقاء الفهم والتطبيق للمرجعية الدينية والفكرية، قبل ظهور الخلاف والمذاهب والتصورات التي وضعت على الحياة الفكرية الإسلامية بعد الفتوحات التي أدخلت الفلسفات غير الإسلامية على فهم «السلف الصالح» للإسلام ..
و«السلف» - أيضاً - هو كل عمل صالح قدمه الإنسان.

وفي القرآن الكريم يرد مصطلح «السلف» بمعنى: الماضي، وما سبق الحياة الحاضرة التي يحياها الإنسان: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» (البقرة: ٢٧٥)، «ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف» (النساء: ٢٢)، «هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت» (يونس: ٣٠)، «فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين» (الزخرف: ٥٦) ..

فالسلف في القرآن الكريم ، هو الماضي، وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان.

ونفس هذا المعنى - لمصطلح السلف - نجده في الحديث النبوي الشريف. ففي مسند الإمام أحمد، عن فاطمة الزهراء - رضى الله عنها-، أن رسول الله ﷺ قال لها، في مرض موته: [ولا آراه إلا قد حضر أجلي وإنك أول أهل بيتي لحوقاً بي ونعم السلف أنا لك].

وعن ابن عباس - رضى الله عنهما-: قال رسول الله ﷺ [الحقى بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون].

أما السلف في اصطلاح المال والتجارة، فهو: إقراض الأموال قرضاً حسناً، أى لا منفعة فيه للمقرض - بالدنيا، وبهذا المعنى ورد - المصطلح - في الحديث النبوي، فعن السائب بن أبى السائب: «أنه كان يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح جاءه فقال النبى ﷺ: [مرحباً بأخى وشريكى، كان لا يدارى ولا يمارى يا سائب قد كنت تعمل أعمالا في الجاهلية لا تقبل منك وهى اليوم تقبل منك، وكان ذا سلف وصلة]: (رواه أحمد)..

أى كان يقرض المال قرضاً حسناً، ويصل الأرحام.

ولما كان كل ماض هو سلف، فلقد شاع إطلاق هذا المصطلح مُعَرِّفاً - السلف - على الجيل - القرن - المؤسس الذى أقام الدين، وطبق منهج الإسلام، وأنشأ دولته.. جيل الصحابة، الذين عاشوا عصر تنزل الوحي، وامتلكوا سليقة فهم مصطلحاته على النحو الذى كانت عليه في عصر التنزيل، وتلقّوا عن المعصوم ﷺ البيان النبوي للبلاغ القرآنى، وحولوا جميع ذلك إلى واقع حياتي معين.. ففدوا - لذلك - السلف الصالح، بتعميم وإطلاق.. ثم انضم إليهم - في زمرة السلف- من اهتدى بهديهم

وعمل بسنتهم من التابعين وتابعى التابعين، الذين لم تتغبين رؤيتهم
«بالوافد» غير الإسلامى الذى عرفته الحياة الفكرية بعد عصر الفتوحات..

فالسلف، هو: كل من يُقَلَّد ويُقْتَدَى أثره فى الدين.

وبعد السلف - الذين يشملون الصحابة .. والتابعين .. والأئمة العظام
للمذاهب الكبرى، من تابعى التابعين- يأتى «الخلف»، الذين يلونهم فى
التسلسل الزمنى .. وبعد الخلف تأتى أجيال «المتأخرين» .. ثم
«المحدثين» .. فالمعاصرين..

أما «السلفية» - وهى نسبة إلى السلف: الماضى والمتقدم - فلقد
عنت: السلفية الدينية، أى الرجوع فى الدين والشرع إلى منابع الإسلام
الأولى، أى الكتاب والسنة، مع إهدار ما سواهما مما طرأ مخالفاً لهما..

وبعبارة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩
- ١٩٠٥ م) فإنها - السلفية - : «فهم الدين على طريقة سلف الأمة قيل
ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى»..^(١).

ومع وضوح هذا التعريف للسلفية، تعددت فصائل تيارها فى تراثها
وفكرنا الإسلامى .. فكل السلفيين يعودون فى فهم الدين إلى الكتاب
والسنة، لكن منهم فصيلاً يقف فى الفهم عند ظواهر النصوص .. ومنهم
من يُعمل العقل فى الفهم .. ومن الذين يعملون العقل: مسرف فى
التأويل .. أو متوسط .. أو مقتصد ..

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج٢ ص ٢١٨. دراسة وتحقيق: د/ محمد عمار، طبعة بيروت
سنة ١٩٧٢ م.

ومن السلفيين: أهل جمود وتقليد .. ومنهم أهل التجديد. الذين يعودون إلى منابع لاستلهاماً في الاجتهاد لواقعهم الجديد .. ومن السلفيين من سلفهم - ماضيهم - فكر عصر الازدهار الحضاري والخلق والإبداع .. ومنهم من سلفهم - ماضيهم ومثالهم الذي يحذرونه- فكر عصر التراجع الحضاري والتقليد والجمود ..

ومن السلفيين «مقلدون» لكل التراث، دونما تمييز بين «الفكر» وبين «التجارب» .. ودونما تمييز في «الفكر» بين «الثوابت» و«المناهج» وبين «المتغيرات» .. ومنهم «مستلمون» لثوابت التراث مع «الاسترشاد» بتجارب ومتغيرات التاريخ ..

ومن السلفيين من يعيشون في الماضي والسلف، ويهاجرون من العصر إلى هذا السلف - الماضي - .. ومنهم من يوازن بين «السلف» - الماضي - وبين «الحاضر» - المعاصر - ..

وهذا التنوع، الذي يشترب أحياناً من درجة التناقض، في مناهج فضائل السلفية، هو الذي أحاط مضامين هذا المصطلح، وخاصة في فكرنا المعاصر، بكثير من الغموض، وسوء الفهم، بل وسوء الظن أيضاً ..

فكل إنسان هو سلفي، بمعنى أن له سلف وماض يتسبب إليه، ويرجع له، لكن التفاوت يأتي من الخلاف حول:

من هو سلفك؟ وكيف تتعامل مع سلفك وماضيك؟ تهاجر إليه؟ أم تستدعيه؟ تقلده؟ أم تجتهد فيه؟ ..

وإذا كان هذا هو معنى «السلف» و«السلفية».. فإن «السلفيين» - والمقرد «سلفي» - هم الذين يحتذون حذو السلف، الذين سلفوا، أي سبقوا وعضوا ..

وإذا استثنينا تيار «الحداثة» بالمعنى الغربي، والتي تقيم - وقيم أصحابها- «قطيعة معرفية» مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص - فإن أغلب تيارات الفكر ومذاهبه ومدارسه يمكن - بدرجات متفاوتة، ومعاني متعايزة - أن تدخل في إطار السلفيين، لأن لها ماضياً وسلفاً ومرجعية ونموذجاً تاريخياً ترجع إليه، وتنسب له، وتحتذيه، وتستصحب تراثه ومناهجه .. فليس هناك - في الحقيقة - صاحب فكر بلا ماضى، ومهما كان في هذا الفكر من إبداع .. وإذا كان السلف هو الماضي فكلنا سلفيون ..

وكل حركات الإحياء، ودعوات التجديد هي سلفية، ودعاتها وفلاسفتها هم سلفيون في جانب من جوانب إحيائهم وتجديدهم، لأنهم يستلهمون «المنابع» لتجديد الواقع واستشراف المستقبل .. فالنهضة الأوربية كانت إحياء لتراث الإغريق والرومان، لتجديد الفكر والحياة في أوروبا، خروجاً بها وإخراجاً لها من جمود اللاهوت الكنسي والكيانة الكنسية .. و«القطيعة المعرفية» لحداثة هذه النهضة الأوربية إنما كانت مع «الموروث الديني»، وليس مع «السلف الإغريقي والروماني» .. وكذلك كان حال كل دعوات التجديد والإحياء في تاريخ الحضارة الإسلامية.

وإذا كان هذا هو حال كل «السلفيين المجددين» فإنه ليس حال عموم السلفيين!.. ذلك أن السلفيين - غفداً - أنواع ..

فمن السلفيين من «يقلد» السلف، وهؤلاء هم أهل الجمود والتقليد..

ومن السلفيين من يرجع إلى السلف، فيجتهد في ميراثهم وتراثهم، مميّزاً فيه «الثوابت» عن «المتغيرات»، والصالح للاستصحاب والاستلزام عن ما تجاوزته الوقائع المتغيرة والعادات المتبدلة والأعراف المختلفة والمصالح المستجدة..

ومن السلفيين من يستلهم من سلفه السلف ما يتطلبه فقه الواقع الجديد والمعين.. ومنهم من يهاجر من واقعه المعين إلى واقع السلف الذي تجاوزته الزمن، وإلى تجاربهم التي طوَّتها القرون، معاكسين بذلك سنة التطور، ومطامحين في المحال، وهو صب الحاضر في قوالب الماضي، وعدم التمييز بين سلفية الدين - الثابت - وسلفية الدنيا - المتجددة- والتي لا يمكن أن تكون سلفية أبداً..

ومن السلفيين من سلفه عصر الازدهار والإبداع في تاريخنا الحضارى.. ومنهم من سلفه عصر الرككة والتراجع في مسيرتنا الحضارية..

ومن السلفيين من سلفه تراثنا وحضارتنا وهويتنا وثقافتنا الوطنية والقومية والإسلامية.. ومن السلفيين من سلفه تراث «الأخر» الحضارى ومذاهبه وثياراته الفلسفية والاجتماعية، وبهذا المعنى يمكن إدخال «الليبراليين» - الذين يحتذون حذو «الليبرالية» الغربية-.. و«الماركسيين» - الذين يحتذون حذو الماركسية الغربية-.. و«القوميين» - الذين يحتذون حذو القومية الغربية-.. و«العلمانيين» - الذين يحتذون حذو العلمانية الغربية - .. إلخ.. إلخ.. في عداد «السلفيين» الذين أصبح الموروث

والماضى ومناهج النظر الغربية سلفاً لهم، يحتذونه، أحياناً مع قدر من التحوير، وأحياناً بجمود وتقليد..

ومن السلفيين من سلفه المذاهب والتيارات «النصوصية-الحرفية» فى تراثنا.. ومنهم من سلفه تيارات العقلانية فى تراثنا.. أو النزعات الصوفية فى موروثنا الحضارى..

ومن السلفيين من سلفه مذهب تراثى بعينه، يتمسك به ولا يتعداه.. ومن السلفيين من مرجعيته وسلفه تراث الأمة، على اختلاف مذاهبها، يحتضنها جميعاً، ويعتز بها، ويتخير منها..



لكن.. ومع صدق وصلاحيه إدخال أغلب تيارات الفكر تحت مصطلح السلفيين، إلا أن هذا المصطلح قد ادعاء، واشتهر به، وكان يحتكره أولئك الذين غلبوا «النص» على «الرأى» و«القياس» و«التأويل» وغيرها من سبل وآليات النظر العقلى، فوقفوا عند «الرواية» أكثر من وقوفهم عند «الدراية»، وحرّموا الاشتغال «بعلم الكلام»، فضلاً عن الفلسفات الوافدة على حضارة الإسلام.. وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم - أحياناً - «أهل الحديث» لاشتغالهم بصناعة المأثور وعلوم الرواية، ورفضهم علوم النظر العقلى..

«قاهل الحديث» هم التيار النصوصى، الذى جعل النصوص والمأثورات المروية مرجع الدين الوحيد - أو شبه الوحيد - رافضين إدخال «الرأى» و«العقل» و«القياس» و«التأويل»، وغيرها من أدوات النظر

العقلية هذه في سبيل أغوار التصوص، مفضلين على ذلك الوقوف عند ظواهر التصوص، أو قريباً من هذه الظواهر..

وبالطبع، فإن التصوص الدينية التي هي المرجع في الدين هي الكتاب والسنة.. لكن، بسبب اشتغال أئمة هذا التيار بمهمة جمع الحديث النبوي وتصنيفه في «الصحاح» و«المسانيد» و«الجوامع».. واشتغالهم بعلم مصطلح الحديث.. وتبسط علم روايته ورواته - علم الجرح والتعديل - وبسبب من ضخامة هذه العلوم - كمأ وكيفاً - ومكانتها المحورية في علوم الإسلام، الشرعية والمدنية.. برز أئمة هذه المدرسة الفكرية كالمحترفين لهذه الصناعة الكبرى - صناعة الجمع والنقد والتصنيف والشرح لحديث الرسول ﷺ - فاشتهروا، لذلك، بـ «أهل الحديث»..

ولقد كان العصر العباسي هو الحقبة الزمنية التي اشتهر فيها أسر هذه المدرسة الفكرية، لأن ازدهار مدارس الرأي والنظر الفلسفي والعقلاني، وتأثيرات الواقد اليوناني العقلاني، والوافد الفارسي الإشرافي - الغنوصي - قد أفزعت قطاعاً كبيراً من عامة الأمة وعلمائها فوجد وجدانه التعبير عن الأمن من هذا الفزع في الحصن الذي تمثل في مدرسة «أهل الحديث»..

وكان إمام هذه المدرسة، الذي انعقد إجماع أئمتها على إمامته لها هو: الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥م) صاحب الميخذ الشهير.. وصاحب الورع الأشهر..

وفي هذه المدرسة نجد أبرز الأئمة الذين اشتغلوا بهذه الصناعة الفكرية، جمعاً ونقداً وتصنيفاً للحديث، وتقييداً لعلوم مصطلحها

وروايته، ورواته.. من مثل ابن راهويه (٢٢٨هـ - ٨٥٢م) - وهو الإمام في علم الجرح والتعديل -.. والبخاري (٢٥٦هـ - ٨٧٠م) .. ومسلم (٢٠٤ - ٢٦١هـ - ٨٢٠ - ٨٧٥م) .. وأبو داود (٢٧٥هـ - ٨٨٨م) .. والدارمي (٢٨٠هـ - ٨٩٣م) .. والطبراني (٣٦٠هـ - ٩٧١م) .. والبيهقي (٤٥٨هـ - ١٠٦٦م) .. وغيرهم من أصحاب الصحاح والمسانيد والجوامع .. كما نجد - في هذه المدرسة - الفقهاء والمجتهدين والمجددين، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨م) وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠م)، وأمثالهم الذين جددوا هذه المدرسة وطوروها..

السلفية ظاهرة عباسية

في العصر العباسي تُرجمت الفلسفة اليونانية - وهي فلسفة لادينية.. العقل فيها متحرر من النقل، لا لتكون فلسفة الإسلام والمسلمين.. ففلسفة الإسلام والمسلمين هي «علم التوحيد» - علم الكلام الإسلامي- الذي تبلور منذ النصف الثاني للقرن الهجري الأول..

ولكن ترجمة هذه الفلسفة اليونانية - وخاصة عقلانية أرسطو (٣٨٤ ق.م) - كانت استعانة إسلامية «بسلاح العقلانية» اليونانية للرد على «الغنوصية اليونانية». والتي سبّأت الخطر الأكبر المهدد لوسطية الإسلام - الجامعة بين العقل والنقل -.. تلك الغنوصية المغرقة في اليافضية.

لقد ترجم المسلمون عقلانية اليونان ليردوا بها على غنوصية اليونان. كما نستشهد نحن اليوم بشهادات الغربيين المنصفين للإسلام تنرد بها على افتراءات الغربيين الذين تاصبوا الإسلام العدا..

فهذه الفلسفة اليونانية - وخاصة عقلانية أرسطو- قد ترجمها المسلمون كرد يوناني على المفتونين بكل ما يأتي من قبل اليونان... وليس لتكون فلسفة الإسلام والمسلمين..

ولقد شهد على هذه الحقيقة - التي يجهلها كثيرون- المستشرق الألماني «كارل هينريش بيكر» (١٨٧٦ - ١٩٣٩م) فقال: «.. لقد كان الفنوص يحارب الإسلام دينياً وسياسياً، وفي هذا النضال استعان الإسلام بالفلسفة اليونانية، وعنى بإيجاد عالم من العلوم الدينية العقلية.. فكان الإسلام الرسمي قد تحالف، إذاً مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية ضد «الغنوص» الذي كان خليطاً من المذاهب القائمة على النظر والمنطق، وعلى مذاهب الخلاص، ومن هنا نستطيع أن نفهم حماية الخليفة المأمون (١٧٠ - ٢١٨هـ - ٧٨٦ - ٨٣٣م) للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة اليونانيين إلى العربية...»^(١).

ولقد نبه على هذه الحقيقة ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ - ٩٨٠ - ١٠٣٧م) في مقدمة «الشفاء».. وابن طفيل (٤٩٤ - ٥٨١هـ - ١١٠٠ - ١١٨٥م) في مقدمة «حي بن يقظان»^(٢).

* * *

لكن ترجمة هذه الفلسفة اليونانية قد أضفت على الفكر اليوناني - وهو فكر لا ديني عند شريحة من فلاسفة الإسلام - هالة قاربت القداسة.. حتى لقد أصبح «المعلم الأول» وهو اللقب الشائع لأرسطو، الذي قدموه «كمتعلم أول» للإنسانية.. وليس فقط لليونان!..

(١) بكر (وارث ووارث) - بحث منشور بكتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ص ٧ : ١١ - ترجمة: د/ عبد الرحمن بنوي.. ط١، الشارقة سنة ١٩٦٥م،
(٢) انظر كتابنا (الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟) ص ٢٢٢ : ٢٢٣، ط١، دار الشروق، القاهرة سنة ١٩٨١م

وعلى الرغم من أن هذه الشريعة - من فلاسفة المسلمين- قد ظل تأثيرها بعيداً عن جمهور الأمة.. إلا أن فكرها هذا قد أزعج قطاعاً من قادة علماء الإسلام، فتولد رد الفعل الذي تمثل في تبلور «السلفية» كفرقة وتيار فكري، اعتصم بالنصوص الدينية.. ولا شيء غير النصوص!..

لقد أذن هؤلاء القادة العلماء في الجمهور: أنه لا بد من العودة إلى إسلام السلف. الإسلام الذي مضى وسلف، الإسلام الذي أصبح «شريعاً» في مناخ فكري تقلسّف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمآثورات، وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المآثورات.. وكان رأس هؤلاء الأعلام - أعلام الحركة السلفية- إمامها الأول والأبرز، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل (١٦٤- ٢٤١هـ ٧٨٠- ٨٥٥م) الذي كان - كما كان خصومه- «ظاهرة عباسية»، بمعنى أن تبلور هذا الموقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث في ظل حكم دولة بني العباس..

كان الإمام أحمد مثلاً في الورع.. أشبه ما يكون «بقراء» الصعابة، قبل أن يعرف عالم الإسلام «المفتهاء» و«المكلمين»، فحنّلاً عن «النظار من الفلاسفة والحكماء».. كان - كما يصفه ابن قيم الجوزية (٦٩١- ٧٥١هـ ١٢٩٢- ١٣٥٠م)-: «عن الدنيا ما كان أضبره، وبالماضين ما كان أشبهه، آتته البدع فتنهاها، والدنيا فأياها».. (١٢).

ولقد صاغ الإمام أحمد منهج السلفية - المنهج النصوصي- الذي يأخذ الإسلام، أصولاً وفروعاً، من النصوص والمآثورات، وذلك في

(٣) ابن القيم (إعلام الموقعين) ج٢ ص ١٣٧. ط «بيروت» سنة ١٩٧٢م.

مواجهة منهج متكلمي المعتزلة - معتزلة بغداد - الذي كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام..

ولقد بلغ من اتباع الإمام أحمد للتصووس والمأثورات - ولها حدودها - الحد الذي جعله لا يرجح بالرأي أو العقل أو القياس^(٤)، مأثورة على أخرى، عندما تتعدد وتتضارب وتتعارض المأثورات في الأمر الواحد والقضية الواحدة، فكان يفتي بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتين مختلفتين في الموضوع^(٥)، وبعبارة ابن القيم: «فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل في المسألة روايتان»^(٦).

أما أركان هذا المنهج التصووسي وأصوله، كما صاغها إمام السلفية، فهي خمسة، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب:

الأصل الأول: التصووس؛ فإذا وجد النص آتياً به ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائناً من كان.. ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالخالف.

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة؛ فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى.. لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها.. ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً..

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد القولين حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول..

(٤) الرأي هو: «إزالة الخاطر في الشكوك التي يرجى منها إنتاج الفطووس». أما القياس فهو: «الجمع بين الأجل والفرع في الحكم، وذلك بتعدية الحكم من التصووس عليه إلى غيره» - الذي لا نص فيه - لاتحاد العلة.

(٥) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٦.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف: إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه.. (الحديث الضعيف) (١١) - على القياس.

الأصل الخامس: القياس للضرورة: فإذا لم يكن عنده في المسألة نص، ولا قول للصحابية، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى القياس، فاستعمله للضرورة..

هذه هي الأصول الخمسة لمنهج الإمام أحمد.. وهي تعتمد وتدور، أولاً وقبل كل شيء، آخر، بل وأخيراً، على النصوص والمأثورات وتقف عند هذه النصوص والمأثورات، وتكرر استخدام الرأي والقياس، فضلاً عن العقلانية والتأويل، حتى في ترجيح نص على آخر من هذه النصوص.

لقد كان الإمام أحمد يسمى «النص»: «الإمام»^(١٢).. وكما يقول ابن القيم، معقّباً على أصول منهجه هذا: فإنه «كان شديد الكراهة والمنع للإيتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، ولقد قال لبعض أصحابه: «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»..»^(١٣).

ويروى عنه ابنه عبد الله، فيقول: «سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحب إليّ من الرأي»..*

عندما سأله ابنه عبد الله «عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمته، وأصحاب رأي، فمن يستفتي

(١٢) الحديث الضعيف - عند ابن خنبل - كما يقول ابن القيم: هو المتقابل للضعيف، وقسم من أقسام الحديث الحسن، فهو ليس بالضعيف بالمعنى المتعارف عليه عند المتأخرين من علماء الحديث.

(١٣) (إعلام الموقعين) - ج ١ ص ٢٩ - ٣٢

ويسأل ٩ قال: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي»^(٨).

وانطلاقاً من هذا المنهج النصوصي، الذي لا يلتفت لغير المأثورات، رأت هذه السلفية النصوصية أن علماء أمة محمد ﷺ منحسرون في النصوصيين، فهم قسمان: حفاظ الحديث، والفقهاء^(٩)..

ورأت، كذلك، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا، وأن «الرسول ﷺ قد بين كل شيء، وأنه قد توفى وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، وعلمهم كل شيء»^(١٠).

والنصوص، التي جعلها هذا المنهج السلفي مصدراً وحيداً، قد شملت - إلى جانب الكتاب، والسنة - أقوال صحابة رسول الله ﷺ فهم الذين حازوا قصبات السياق، واستولوا على الأمر. فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق.. فأتى خملة خير لم يسبقوا إليها؛ وأى خطة رشد لم يستولوا عليها^(١١).. لقد أيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مثلاً^(١٢).. وكانت أفهامهم فوق أفهام جميع الأمة وعلمهم بمقاصد نبيهم ﷺ وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم...^(١٣)

(٨) المصدر السابق: ج ١ ص ٧٧، ٧٨.

(٩) المصدر السابق: ج ١ ص ٩٠، ٩١.

(١٠) المصدر السابق: ج ١ ص ٣٧٥.

(١١) المصدر السابق: ج ١ ص ٦٠، ٥.

(١٢) ابن القيم (المطرق الحكيم في السياسة الشرعية) ص ١٧٨ - تحقيق: د/ محمد جميل غازي.

ط: القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

وبسبب من «المثالية.. والقداسة» التي أضفناها هذا المنهج السلفي على النصوص - كل النصوص - امتدت هذه «المثالية» إلى العصر الذي قيلت فيه هذه النصوص، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إيفالاً في القدم واقترباً من عصر صحابة الرسول ﷺ، فكان أن قرروا «أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جراً». وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب، فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين...» (١٣).

* * *

هكذا على هذا النحو أضفت «السلفية النصوصية» المثالية والقداسة على النصوص والمآثورات ووثقت منهجها النصوصي عند هذه النصوص والمآثورات... بل لقد وثقت - هذا المنهج النصوصي - عند ظواهر هذه النصوص، عندما رفض أن يعمل فيها الرأي أو الاجتهاد أو القياس أو التأويل^(١٤)، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض هذه المآثورات ومضامينها:..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذي يدعم «المنهج النصوصي» ويزكيه، ورووا عنه - كذلك - شعراً يقول فيه:

(١٣) (إعلام الموقعين) ج ١ ص ١١٨ .

(١٤) التأويل: هو «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان هذا الحصل موافقاً للكتاب والسنة غير مجتعل بعادة لسان العرب في التجوز».

دين النبي محمد آثار * * * نعم المطية للمفتي الأخبار
 لا تخدعن عن الحديث وأهله * * * فالرأي ليل والحديث نهار
 ولربما جهل الفتى طرق الهدى * * * والشمس طالعة لها أنوار
 ورووا عن بعض أعلامهم أيضاً:
 العلم: قال الله قال رسوله * * * قال الصحابة ليس خلف فيه
 ما العلم نصبك للخلاف سبابة * * * بين النصوص وبين رأى سفيه
 كلا ولا نصب الخلاف جهالة * * * بين الرسول وبين رأى فقيه
 كلا ولا رد النصوص تعمداً * * * حراً من التجسيم والتشبيه
 حاشا النصوص من الذي رميت به * * * من فرقة التعطيل والتمويه^(١٦).

* * *

هكذا تبلورت السلفية النصوصية الأولى - كفرقة ومدرسة وتيار -
 على يد الإمام الورع أحمد بن حنبل، كرد فعل نصوصي على عقلانية
 اليونان المنفلتة من النصوص الدينية.. وعلى الذين تأثروا بهذه العقلانية
 اليونانية من متكلمي الإسلام.. ولذلك حرمت هذه السلفية النصوصية
 لا الفكر اليوناني فقط بل وحتى علم الكلام^(١٧).

(١٥) المصدر السابق: ج٢ ص ٧٩ .

(١٦) حدير بالذكر أن (النصوص) - في أي منهج - ليست عرياناً.. فليس هناك دين ولا فلسفة ولا مدرسة
 فكرية بلا نصوص.. بل إن الذين يهاجمون النصوص يعتمدون على «نصوص».. وإنما التقدير يتوجه
 إلى العزوف عن استخدام منابع النظر في فقه النصوص.. وإلى التوقف عند ظواهر النصوص دون
 تفسيرها في ضوء المقاصد، التي جاءت النصوص لتحقيقها.

تطور السلفية

هناك ظاهرة - طبيعية - فى «تاريخ الأفكار» التى مثلت مقولات ونظريات الفرق الإسلامية والمدارس والتيارات الفكرية فى تاريخنا الحضارى.. هى ظاهرة «التطور» الذى حدث لهذه الأفكار والمقولات والنظريات.. وللمناهج التى استخدمها العلماء فى إبداع هذه الأفكار.. وهو تطور طبيعى.. بحكم تغير الدوافع.. والمقاصد.. والوقائع.. والملازمات..

* فالأشعرية: التى بدأت - لدى إمامها أبو الحسن الأشعرى (٢٦٠ - ٣٢٤هـ - ٨٢٦ - ٨٧٤م) «رد فعل» شديد المحافظة إزاء عقلانية المعتزلة - وخاصة معتزلة بغداد، الذين تأثروا بالفكر اليونانى.. هذه الأشعرية قد تطورت تطوراً كبيراً لدى جيل المجددين لها: من مثل:-

- الباقلانى، أبو بكر محمد بن أبى الطيب (٤٥٣هـ - ١٠١٣م).

- والجوينى، إمام الحرمين، أبو المعالى، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤١٩ - ٤٧٨هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥م).

- وحجة الإسلام الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ - ١٠٥٨ - ١١١١م).

الذين خرجوا بالأشعرية من «رد الفعل» إلى «الفعل».. والذين كانوا بحق أبرز الفرسان وأعظم البناة لصرح الأشعرية - كمذهب.. ومدرسة.. وتيار - استقطب جمهور الأمة الإسلامية..

وفي ميدان التطوير الذي حدث لقواعد الأشعرى ونهجه أعطى هؤلاء
الفرسان - وخاصة الباقلاني والغزالي - للأشعرية جرعة من «العقلانية»
لا نغالي إذا قلنا إنها اقترنت بها من عقلانية معتزلة البصرة - قبل تأثر
المعتزلة بعقلانية اليونان..

ففى عصر هؤلاء المجددين للأشعرية كان نجم الاعتزال قد شحِبَ
ضوءه - اللهم إلا تلك الصحوة التى مثلها قاضى القضاة عبد الجبار بن
أحمد (١١٥هـ - ١٠٢٥م) وتلامذته، والتى تركزت فى الدولة البويهية
بالمشرق، وكانت المساحة - من حول الأشعرية - تزخر بالسلفية
التصوفية من جانب، وبالفلسفة والفلاسفة من جانب آخر، فتمت
عقلانية الأشعرية، وتطورت «بوسطيتها» حتى اقترنت من عقلانية
المعتزلة الأولى ووسطيتها فى عدد من المواقف والمشكلات.. حدث ذلك
بحكم قانون التوازن الفكرى فى المجتمع والأمة والحضارة، وهو القانون
الذى تتوقف على فعله وفعاليته صحوة الحضارة وحياتها، أو غفوتها،
وسلوكلها طريق الجمود فالترجيع فالانحلال.

فعند الباقلاني نجد الاحتكام إلى المنطق، والجدل النظرى، والأدلة
والبراهين العقلية، أكثر مما نجد الموقف عند أدلة السمع والتصوُّص
والمأثورات^(١).. وذلك بعد أن كان الأشعرى يستخدمهما معاً - أدلة العقل
والنقل - على نحو من يشعر، لا يوقفه فقط بينهما مستفيداً منهما
ومستعيناً بهما، بل ويتغلبه حجج النقل على براهين العقل..

(١) انظر مقدمة تحقيق الأستاذين محمود محمد الخضيرى، د/ محمد عبد الهادى أبو ريرة لكتاب
الباقلاني (الشهود فى الرد على المخذة والمعتلة والرافضة والخارج والمعتزلة) ص ١٥ - ٢٦
جل، القاهرة، سنة ١٩١٧م.

وعند الغزالي تتحرك «الإضافة العقلانية» «بوسطية» الأشعرية.. فبعد أن كانت «وسطية» بين «العقل» و«النقل»، نراها «الوسطية» التي تمزجها معاً.. وبعد أن كانت تسلم بإمكانية تعارضهما، ومن ثم تقول بالإنحياز إلى «النقل» عند حدوث هذا التعارض. وأنها تحكم حكماً جازماً بنفي تعارض العقل والنقل، بساكة سبل تأويل النقل إن هو تعارض ظاهره مع برهان العقل، حتى يتفق وهذا البرهان، ومنبهة على عدد من الشروط والمواصفات التي لا بد منها للاعتداد بالنص في ميدان البرهنة والحجاج..

يقول الغزالي - معبراً عن هذا التطور الذي أصاب «الأشعرية» عندما يتحدث عن منهج «عصابة أهل الحق والسنة» إزاء الموقف من «العقل» و«النقل» وعن مذهبهم في التأليف بينهما، والتوفيق - الذي يسميه - أحياناً - «التطبيق» بينهما - أي جدلها ونسجهما - يقول:

«إنهم اطلعوا على طريق التلقيح بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول^(٢)، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، وأنواع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وهلة البصائر، وأن من تنغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة^(٣) في تصرف العقل، حتى صادموا فواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبط الضمائر، فميل أولئك إلى التريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب

(٢) لاحظ الفارق الدقيق، والموجز، بين «المقتضيات» - في جانب الشرائع - و«الموجبات» - في جانب العقول.

(٣) في مقابل الحشوية - التمسويين - يضع الفلاسفة وغلاة المعتزلة.. وليس كل المعتزلة، وإنما الذين

تأثروا باليونان.

المحتوم في قواعد الاعتقاد؛ ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط
المستقيم، فكلما طرأ قصد الأمور ذميم.

وأني يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج
البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ
ويرهان العقل هو الذي عرف به وصديقه فيما أخبر، وكيف يهتدي
للصواب من اقتفى محض العقل واقتصره وما استضاء بنور الشرع
ولا استبصره فليت شعري! كيف يفرغ إلى العقل من حيث يعتريه العي
والحصرة، أو لا يعلم أن خطأ العقل قاصر ؟ وأن مجاله ضيق منحصر ؟
هيهات . قد خاب على القطع والبتات، وتعسر بأذيال الضلالات من لم
يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشئتان . فمثال العقل: البصر السليم
عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء . فأخلق بأن
يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار
الأغبياء ! فالعرض عن العقل، مكتفياً بنور القرآن، مثاله: المعرض لنور
الشمس مغمضاً للأجفان !، فلا فرق بينه وبين العميان !، فالعقل مع
الشرع نور على نور^(١).

وهذا الجمع والتأليف بين العقل والنقل، لا يدع مجالاً للشك في أن
العقل هو الحاكم والحكم فيه إذا ما لاح التعارض بين ظواهر النصوص
ويراهن العقول ..

- فالنصوص السمعية، ذات الحجية، لا بد من أن تكون «قاطعة» في
متنها ومستدعها، لا يتطرق إليها احتمال».

(١) الغزالي (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٢، ٣، ط: القاهرة مكتبة صبيح، بدون تاريخ.

- والشرط في التقيد «بالسمعية» أن يحكم العقل «بجواز» مدلولاتها.. أما إذا قضى باستحالتها فالواجب تأويل هذه «السمعية».

- وإذا توقف العقل فلم يقطع «بالجواز» أو «الاستحالة» إزاء نص من التصوص، صدقنا به حتى يتمكن العقل من القطع فيه..

- وكل النصوص الموجبة بما يخالف البراهين العقلية. إما أنها غير صحيحة.. وإما أنها قابلة للتأويل. يقرر الغزالي هذه الحقائق فيقول:

«وكل ما ورد السمع به، ينظر. فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها، لا يتطرق إليها احتمال وجب التصديق بها.. وأما ما قضى العقل باستحالة فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول. وفلواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع، بل قابل للتأويل، فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز. وجب التصديق لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء، بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجوز^(٥).

هكذا يقرر الغزالي ويقطع بتأخي العقل والنقل في عبارات لا ينقصها الحسم والوضوح حتى ليجد القارئ شبهاً كبيراً بين صياغته هذه ونظيرتها عند ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م) التي يقول فيها:

(٥) المصدر السابق: ص ١٢١، ١٢٢.

«إننا معشر المسلمين نعلم، على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له، ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي...» (٦١).

لقد كان هذا تطوراً واضحاً في عقلية «الأشعرية» ونهجها، وتطويراً للقواعد التي وضعها مؤسسها أبو الحسن الأشعري، من قبل البناء الذين رفعوا هذه القواعد وبلوروا بناءها مهياً متكاملًا..

ويشهد لهذه الحقيقة، أن هذا التطور والتطوير كان يلقي قدراً من الرفض والنفور من قبل أشاعرة وحقوا عند قواعد أبي الحسن لايتعدونها... ربطهم إليها «التعصب المذهبي» الذي يصيب «عامّة أتباع المذاهب، بل والكثير من «خاصّة» هؤلاء الأتباع... ولذلك وجدنا الغزالي وهو يوجه النقد لهذا «التعصب المذهبي» وجمهوره، يسلك فريقاً من الأشعرية ضمن من يوجه إليهم الانتقاد، فيقول في نص يبلغ به القمة في العقلانية واتساع الأفق:

«... وأما اتباع العقل الصرف، فلا يتولى عليه إلا أولياء الله تعالى، الذين أراهم الحق حقاً، وقواهم على اتباعه،

وإن أردت أن تجرب هذا في الاعتقادات، فأورد على فهم «العامي المعتزلي» مسألة معقولة جلية، فيسارع إلى قبولها، فلو قلت له: إنه مذهب الأشعري! لفر وامتنع عن القبول، وانقلب مكذباً بعين ما صدق

(٦١) أبو رشيد أفاضل المجال فيما بين الحكمة والشرعية من الانتماءات ص ٢١ - ٢٢ دراسة وتحضير
د/محمد عنارة فقه دار المعارف سنة ١٩٧٢م.

به، لما كان سيء الظن بالأشعري، إذ كان قبح ذلك في نفسه منذ الصبا، وكذلك تقرر أمراً معقولاً عند «العاصي الأشعري». ثم تقول له: إن هذا قول المعتزلي! فينفر عن قبوله، بعد التصديق، ويعود إلى التكذيب!

ولست أقول هذا طبع «العوام»، بل طبع أكثر من رأيه من المتوسمين باسم العلم، فإنهم لم يفارقوا العوام في أصل التقليد، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل، فهم في نظرهم لا يطلبون الحق، بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما اعتقدوه حقاً بالسمع والتقليد، فإن صادفوا في نظرهم ما يؤكد عقائدهم، قالوا: قد خلفنا بالدليل! وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا: قد عرضت لنا شبهة!، فيخضعون للاعتقاد المثقف بالتقليد، أصلاً، وينبذون بالشبهة كل ما يخالفه، وبالدليل كل ما يوافقه!، وإنما الحق ضده، وهو: أن لا يعتقد شيئاً أصلاً وينظر إلى الدليل، ويسمى مقتضاه: حقاً، وتقيضه: باطلاً.

وكل ذلك منشأه الاستحسان والاستقباح بتقديم الألفة والتخفق بأخلاق منذ الصبا...» (٧).

فمن منا - إذا صفت نفسه من سحب التعصب وكدر التحيز الأعمى وغبن التقليد والجمود - لا يمنع كل إعجاب لحجة الإسلام الغزالي على هذه الشهادة الصادقة، التي تعدت حدود النقد لتيارات النكر في عصره إلى حيث أصبحت شهادة «نقد ذاتي» لتيارات النكر، على وجه العموم والإطلاق؟!

(٧) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٩٨ - ٩٩.

واتساقاً مع هذا الموقف «العقلاني المستتير»، كان رفض الغزالي لموقف أولئك المسارعين إلى «تكفير المخالفين»... وفي ذلك قال:

«... والذي ينبغي أن يميل المحصل عليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً. والخطأ في ترك الكافر في الحياة أهون من الخطأ في سترك محجمة من دم مسلم...»^(٨).

هكذا انتقلت «الأشعرية» على يد العلماء الأعلام الذين طوروها - من مرحلة «رد الفعل» إلى مرحلة «الفعل»... فتمت فيها جرعة العقلانية، التي استوعبت «الاعتدال الاعتزالي»... وبهذا التطور، الذي تجلت فيه كثير من معالم «الوسطية الإسلامية»، استقطبت «الأشعرية» جمهور أمة الإسلام^(٩).

وكما حدث هذا التطور «الكيفي» - والنوعى - للأشعرية، على يد الغزالي وأقرانه.. حدث أيضاً للسلفية على يد كوكبة من العلماء الأعلام... وفي مقدمتهم:

- أبو الوفاء بن عقيل (٤٣١-٥١٣هـ - ١٠٤٠ - ١١١٩م)

- وشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨م)

- وابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠م)

(٨) المصدر السابق ص ١١٣

(٩) انظر: جلال محمد عبد الحفيظ موسى (نشأة الأشعرية وتطورها)، ط١، دار الكتاب اللبناني - بيروت.

سنة ١٩٧٠م.

* فيبعد أن كان الشئ - في «السلفية النصوصية» - هو «فقته النصوص» - ولا شئ غير النصوص - نجد تأكيد ابن القيم على «فقته الواقع»، الذي هو الطريق إلى «فقته الواجب» - وإلى عقد القران بينهما .. وفى ذلك يقول:

إن هاهنا نوعان من الفقه، لأبد للحاكم منهما:

فقه فى أحكام الحوادث الكلية، وفقه فى نفس الواقع وأحوال الناس .. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطى الواقع حكمه من الجواب، ولا يجعل الجواب مخالفاً للواقع^(١٠) .. فالمنفى والحاكم - «القاضى» - والعالم: من يتوصل لمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ..^(١١)

* ولما كان هذا الواقع متغيراً متطوراً .. أكد ابن القيم على تغيير الفتاوى والأحكام واختلافها تبعاً لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد .. وعقد لهذا المبحث الهام فصلاً فى كتابه «إعلام الموقعين» وصفه بأنه «فصل عظيم النفع جداً»^(١٢) .. وبذلك تحرر العقل المسلم من أحكام السلف وفتاويهم .. وانفتحت أمامه الأفاق لأحكام جديدة وفتاوى جديدة للواقع الجديد حتى ولو خالفت ما قرر السلف من فتاوى وأحكام .. وبذلك ثم يعد ثبات النصوص قيداً على تطور الفتاوى وتغير الأحكام ..

(١٠) (الطريق الحكيم فى السياسة الشرعية) ص ١٢٠ .

(١١) (إعلام الموقعين) ج ١ ص ٨٧ - ٨٨ .

(١٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣ .

* وعند ابن عقيل وابن القيم نجد إدخال السياسة - التي لم ترد بها نصوص في صلب الشريعة- وهو انقلاب على «المفهوم النصوصي» الذي قررته «السلفية الأولى - سلفية الإمام أحمد» -.. ذلك أن «مقاصد الشريعة» - التي تحدث عنها هذان الإمامان- هي المعيار.. وليس - فقط- «النصوص» إن مقاصد الشريعة هي: إقامة العدل، وتحقيق المصالح، ودفع المضار في المجتمع، ومن ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو «شرع وشريعة» أو جزء من «الشرع والشريعة» حتى ولو لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الرسول.. فالمهم ألا تخالف «السياسة» النصوص.. وليس شرطاً أن تتفق عند النصوص..

وفي تقرير هذا التطور المنهجي الهام.. قدم ابن القيم بحثاً نفيساً - تحت عنوان (اختلاف العلماء في العمل بالسياسة).. قال فيه: «وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء الشافعية:

فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام..

فقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع..

فقال ابن عقيل: السياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.. وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي.

هنا أردت بقولك: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحیح، وإن أردت: ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط، للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل (التمثيل) -

ما لا يججده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف، كان رأياً اعتمدوا فيه على المصلحة، وكذلك تحريق على - كرم الله وجهه - الزنادقة في الأخاديد، عندما قال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً * * * أججت نارى ودعوت قنبيراً (١٣).

ونفى عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج .. من المدينة، عندما خشى منه فتنة نساء المجاهدين المقاتلين..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى، وهو الحوار الذي يقرر فيه ابن عقيل أن «السياسة» التي لم تخالف ما نطق به الشرع، والتي تستجيب «للمصلحة»، هي شرع، اتسع لها وبها مضمون مصطلح «الشريعة»... بعد أن يورد ذلك، يعقب فيقول:

«.. وهذا موضع مزلّة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام منك في معترك صعب، فرض فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجروا أهل النجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها الحق من الميطل، وعطلوها، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع.

والذى أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة، والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولادة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشئ، زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم

(١٣) قنبر: غلام على بن أبي طالب.

قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقسيم أولئك في الشريعة. وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طویل، وفساد عريض، وتناقض الأمر وتعذر استدراكه، وأفرط فيه طائفة أخرى، فسوغت منه ما ينافض حكم الله ورسوله. وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقيم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صيحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدله وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين - بما شرعه من الطرق - أن مقصوده: إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأبى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبه ومقتضاها. والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها، التي هي المقاصد، ولكن فيه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها. ولن تجد طريقاً من الطرق المبيحة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها. وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟..

إننا لا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحی. وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع..

وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى: شريعة، وسياسة، كتقسيم غيرهم الدين إلى: شريعة، وحقيقة، كتقسيم آخرين الدين إلى: عقل ونقل. وكل ذلك تقسيم باطل. بل السياسة، والحقيقة، والطريقة، والعقل، كل ذلك

ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة، لا قسم لها، والباطل ضدها ومنافيا..

ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بقاية العدل الذي يسع الخلاق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزاءها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة، فإن السياسة نوعان:

سياسة ظالمة: فالشريعة تحرمها.

وسياسة عادلة: تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة. علمها من علمها، وجهلها من جهلها.. وهذا أصل من أهم الأصول وأنفعها... (١٤).

هكذا تطور الموقف السلفي إزاء هذه القضية الهامة.. فبعد الوقوف عند التصوص.. ولا شيء غير التصوص.. وبعد القول بأن «التصوص محيطه بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والتصوص كافية وأغية بها.. وفيها غنية عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان..

بعد هذا الموقف.. والمنهج.. والقول.. تطور المنهج السلفي إلى القول بأن السياسة العادلة هي قسم من الشريعة وجزء منها. حتى ولو لم ينزل

(١٤) (إعلام الموضين) ج ٤ ص ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، و(الطريق الحكيم) ب ١٧-١٩، ٥٠.

بها وحى ولم ينطق بها رسول.. أى حتى وإن كانت زائدة على النصوص..
المهم ألا تكون مخالفة للنصوص..

* * *

* أما شيخ الإسلام ابن تيمية - والذي مثل «فيلسوف السلفية»
وأبرز مجنديها.. فإننا نجد لديه:

- انتصاراً للعقل والعقلانية.. يقول فيه:

«إن ما عرفه بصريح العقل لا يُتَصَوَّرُ أن يعارضه منقول صحيح
قصد.. وقد تأملت ذلك فى عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف
النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل
ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا تأملته فى مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد، والصفات
ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك.

ووجدت ما يعرفه بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل التمسع الذى
يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً
لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح العقول؟

وتحسنعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل يخبرون
بمجازات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما
يعجز العقل عن معرفته»^(١٥)..

(١٥) ابن تيمية: (بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول) ج١ ص ٨٢، د: «المأثرة» سنة ١٣٢١هـ.

والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل، فالحق لا يتناقض، والرسول إنما أخبريت بحق، والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسول بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة.

قال الله تعالى: ﴿فَسِيرِهِمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) - فأخبر أنه سيرهم الآيات الأفقية والفضائية المبينة لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق، فتتطابق الدلالة القرآنية والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول^(١٦).

فالعقل الصريح قريب النقل الصحيح.. والحكمة أخت الشريعة.. والتعارض بينهما غير وارد البتة، اللهم إلا إذا غابت الصراحة عن العقل أو غابت الصحة عن النقل.. لأن العقل الصريح لا يثمر إلا الحق.. وكذلك النقل الصحيح.. إذ المصدر واحد، وهو الحق، سبحانه وتعالى.

✽ كذلك نجد لدى ابن تيمية:

- انتصاراً للتحسين والتفبيح بواسطة العقل.. يقول فيه:

«وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين. وهذا قول الحنفية، ونقلوه أيضاً عن أبي حنيفة (٨٠-١٥٠هـ - ٦٩٩-٧٦٧م) نفسه، وهو قول كثير من المالكية، والشافعية، والحنبلية. كابن الحسن التميمي (٣٧١هـ) وأبي الخطاب وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد (١٦٥-٢٤١هـ - ٨٥٥م) وكأبي علي بن هريرة (٣٤٥هـ) وأبي بكر الشافعي (٣٦٥هـ) وغيرهما من الشافعية. وكذلك من أصحاب مالك

(١٦) ابن تيمية: (منهاج السنة النبوية) ج ١ ص ٨٢ ط - القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٩٣- ١٧٩هـ - ٧١٢ - ٧٩٥م) وكذلك أهل الحديث، كآبى نصر السجزي (٤٤٤هـ) وآبى القاسم سعد بن على الرنجانى (٤٧١هـ) وغيرهما.

بل هؤلاء ذكروا أن نفى ذلك هو من البدع التى حدثت فى الإسلام فى زمن أبى الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ - ٨٧٤ - ٩٢٦م) لما ناظر المعتزلة فى القدر بطريق النجهم بن صفوان (١٢٨هـ - ٧٤٥م) ونحوه من أئمة الجبر، فاحتج على هذا النفى.

قالوا: وإلا فنفى الحسن والشبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف فى تعليل الأحكام وبيان حكمة الله فى خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذى يُعلم بالعقل وما فى مناهيه من القبح المعلوم بالعقل، ينافى قول النفاة.

والحسن والشبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم، وهذا مما لا ريب فيه أن يُعرف بالعقل، لهذا اختار الرازى (٥٤٤-٦٠٦هـ - ١١٥٠-١٢١٠م) فى آخر أمره أن الحسن والقبح العقليين ثابتان فى أفعال العباد.

وأما إثبات ذلك فى حق الله تعالى، فهو مبنيّ على معنى محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وفرجه بتوبة التائب، ونحو ذلك.

وأما العقل، فأخص صفات العقل عند الإنسان أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويسخطه، ويعلم ما يضره ويشركه. والمراد بالحسن: هو النافع، والمراد بالشبح: هو الضار، فكيف يقال: إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والشبح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا؟.

بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة. وينفر عن
يتصف بالقبائح، فذاك يميل جنس الإنسان إلى سماع كلامه ورؤيته.
وهذا ينفر عن رؤيته وسمع كلامه..

إن العقل يحب الحق ويلتذ به، ويحب الجميل ويلتذ به، وإن محبة
الحمد والشكر والكرم هي من العقليات.. وإن للإنسان قوتين: قوة
علمية، فهي تحب الحق، وقوة عملية، فهي تحب الجميل، والجميل هو
الحسن، والقيح ضدّه..» (١٧)

نعم.. هكذا تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن قدرة العقل على
التحسين والتقيح.. أي إدراك الحسن والقبح في الأشياء.. بل وأكد أن
هذا هو مذهب سلف هذه الأمة وأتمتها.. فأزال أوهاماً متراكمة في
«عقول» خصومه وأنصاره أجمعين.. فهلا أعادوا قراءته؟!.. وهلا فقهوا
عباراته الجميلة والعميقة التي يقول فيها:

«إن جنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عن
يتصف بالقبائح.. وإن العقل يحب الحق ويلتذ به، ويحب الجميل ويلتذ
به.. وإن للإنسان قوتين: قوة علمية، فهي تحب الحق، وقوة عملية، فهي
تحب الجميل، والجميل هو الحسن، والقيح ضدّه..

وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا.. فكيف يقال:
إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقيح»؟

(١٧) ابن تيمية: (كتاب الرد على المتطهين) ص ٤٢٠ - ٤٢٢، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢؛ ط دار المعرفة

بيروت

✳ وبعد أن كانت السلفية الأولى - السلفية النصورية- تكاد تستبعد «القياس»..وجدنا ابن تيمية - مجدد السلفية وفيلسوفها- يعتبر:

- القياس هو الميزان العدل، الذي أنزله الله.. ويقول:

«والقياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله (الله) .. ولا يجوز قط، أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح - لا قياس شرعي ولا عقلي- . ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وأن القياس الشرعي الذي روعيت شروطه صحته يخالف نصاً من النصوص، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح، بل على خلاف القياس الفاسد..

ومتى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان - النص والقياس الشرعي أو العقلي- فأحد الأمرين لازم:

إما فساد دلالة ما احتج به من النص، إما بالآ يكون ثابتاً عن المعصوم، أو لا يكون إلا على ما ظن.

أو فساد دلالة ما احتج به من القياس - سواء كان شرعياً أو عقلياً- بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع في الأقيسة من الألفاظ المجعلة المشتبهة...

ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان، لوجود:

أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح، وإبراهيم وموسى، وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو

(٢٨٤ - ٣٢٢ ق.م) قبل المسيح بثلاثمائة سنة - فكيف كانت الأسم المتقدمة
تزن بهذا؟.

الثاني: أن أمثنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم
يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عُرِيت
الكتب الرومية في دولة المأمون (١٧٠ - ٢١٨ هـ - ٧٨٦ - ٨٣٣) أو قريباً
منها.

الثالث: أنه ما زال نظار المسلمين بعد أن عُرِب وعرضوه يعيبنه
ويذمون، ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية
والشرعية^(١٨).

فبعد أن نفرت السلفية الأولى - النصوصية - من القياس، كرد فعل
للمنطق اليوناني.. رأينا ابن تيمية - في الفلسفة المتجددة - يعتمد
القياس الصحيح - الشرعي والعقلي - كآلية أصيلة من آليات النظر
«بالموازين العقلية»، التي اعتمدها المسلمون، قبل ترجمة المنطق الأرسطي.
وبعد ترجمته، فانتقل بالموقف السلفي إزاء القياس من «رد الفعل» إلى
«الفعل» المتوازن..

* وبعد أن كانت السلفية - عند الإمام أحمد - شديدة النور من
التأويل.. نجد موقف ابن تيمية بإزاء التأويل متسبباً بالتوازن
والموضوعية.. فهو:

(١٨) المصدر السابق: ج ٣٧٢، ٣٧٤.

- يميز بين التفسير - المقدور للعلماء - وبين مآلات الإلهيات والمغيبات التي لا يعلمها إلا الله .. وذلك بقوله: «والتأويل المقبول ما دل على مراد المتكلم.. فالتأويل إذا لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد.

وأما بيان تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره.. ولهذا قال السلف: إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن علمنا تفسيره ومعناه.

وكذلك الصحابة والتابعون، فسروا جميع القرآن، وكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر به الله عن نفسه، وكذلك لا يعلمون كيفية الغيب، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأت ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر.

وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله، فهذا يتازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله، وقالوا إنهم يعلمون معناه.

والآيات التي ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله، إنما نفى عن غيره علم تأويلها، لا علم تفسيرها ومعناها..»

فإدراك مآلات الإلهيات والمغيبات وكنهها هو مما اختص الله به نفسه - سبحانه -.. لأن اللغة والعلم الإنساني - النسبي - لا يستطيعان التعبير عن حقائق هذه الإلهيات والمغيبات.. ويمكن للعلماء - هو التفسير لما ورد حول هذه الإلهيات والمغيبات..

وإذا كان التأويل هو السعى إلى إدراك مراد المتكلم، فالباب أمامه مفتوح.. أما إذا كان المراد من التأويل تحميل الكلام بما لم يرد المتكلم - كالتأويل الباطني.. والتأويل الحدائي الوضعي- فهو مرفوض.

* وفي قضية : التكفير لمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً

رسول الله :-

كان ابن تيمية - ككل أئمة أهل السنة والجماعة - شديد الحذر والتحذير من التكفير - على خلاف ما يتوهم الذين لم يفقهوا حقيقة موقف الإسلام من هذه القضية.. التي يتحدث عنها ابن تيمية في حسم ووضوح فيقول:

«والذي نختاره ألا نكفر أحداً من أهل القبلة، والدليل عليه أن تقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل:

أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات ؟

وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا ؟

وأنه هو متحيز ؟

وهل هو في مكان و جهة ؟

وهل هو مرئي أم لا ؟

لا تخلو - أن تتوقف - صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل. ويبحث عن كيفية اعتقادهم

فيها، فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه الصلاة والسلام، ولا في زمان الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - علمنا أنه لا توقف صحة الإسلام على هذه الأصول. وإذا كان كذلك، لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضى الامتناع عن تكفير أهل القبلة.

إن الكفر حكم شرعى، مُتَقَلَّبٌ عن صاحب الشريعة، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كضراً في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صواباً في العقل تجب في الشرع معرفته.. وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه..

وقد نُقِلَ عن الشافعى (١٥٠ - ٢٠٤ هـ - ٧٦٧ - ٨٢٠ م) - رضى الله تعالى عنه - أنه قال: «لا أريد شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية»^(١٩)، فإنهم يعتقدون حلّ الكذب..

أما أبو حنيفة - رضى الله تعالى عنه - فقد حكى الحاكم (٣٣٤ هـ - ٩٤٥ م) - صاحب (المختصر) في كتاب (المنتقى) عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة، وحكى أبو بكر الرازى عن الكرخى (٢٦٠ - ٣٤٠ هـ - ٨٧٤ - ٩٥٢ م) وغيره مثل ذلك..^(٢٠)

(١٩) الخطابية: من غلاة الشيعة، اتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زئب، وهم مشبهة، ادعوا نبوة الأنبياء، وأنه لا بد من رسول صامت مع الرسول الناطق، وأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - هو الناطق، وعلى هو الصامت، ولقد نازروا بالكوفة، وجمعت قوتهم سنة ١٢٣ هـ، وهم - بالتسمية - ينحلون الكذب.

(٢٠) (بيان موافقة منقول لصحيح الثعلوب) ج ١ ص ١٤٤، ١٤٥، ١٤٥.

هكذا أعلن ابن تيمية رفضه تكفير أحد من أهل القبلة، الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. وعطل هذا الموقف تعليلاً يستدعي التأمل والاهتمام العظيم، وذلك عندما أورد المسائل التي دار الخلاف حولها بين الفرق الإسلامية في علم أصول الدين. والتي انزلق كثيرون إلى تكفير المخالفين فيها، فقطع بأن هذه «المسائل الأصول» لا توقف صحة الدين على معرفة الحق فيها.. وبذلك الموقف الحاسم نزع «فتنة التكفير» من صفوف الأمة الإسلامية بإطلاق.. ذلك أن الفقه هو علم الفروع، ولم يرد التكفير في الفروع.. ثم ها هو شيخ الإسلام ابن تيمية يخرج الاختلاف حول هذه «المسائل الكلامية الأصول» من أسباب التكفير.. فهي ليست من أركان الإيمان ولا أركان الإسلام، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة والثبوت..

وأعلن - كذلك - أن هذا المذهب الذي اختاره هو مذهب أقنعة المذاهب المعتمدة في فكر الإسلام..

«وإذا كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، قد تصدى «لفتنة التكفير»، وقال:

«إنه لا يسارع إلى التكفير إلا الجبهة.. وينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلاً، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سنك محجمة من دم منظم..» (٢١)

وحذر من تكفير المخالفين.. وقصر الإيمان على هريق من النخل دون بقية الفرق.. فقال:

(٢١) الغزالي (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٤٢ .

«ولعلك إن أنصغت علمت أن من جعل الحق وقفاً على واحد من
النظائر فهو إلى الكفر والتناقض أقرب.

أما الكفر، فلأنه نزله منزلة النسي المعضوم من الزلل، الذي لا يثبت
الإيمان إلا بموافقته، ولا يلزم الكفر إلا بمخالفته.

وأما التناقض، فهو أن كل واحد من النظائر يوجب النظر، وألا ترى
في نظرك إلا ما رأيت، وكل ما رأيت حجة، وأى فرق بين من يقول:
قلدنى فى مجرد مذهبي، وبين من يقول: قلدنى فى مذهبي ودليلي
جميعاً ٥. وهل هذا إلا تناقض ٥. ١٩ (٢٢)

ونهى - الغزالي - عن تكفير المتأولين - لأن التأويل يدرا تهمة الكفر،
فقال:

«ولا يلزم كفر المتأولين، وما من فرقة من أهل الإسلام إلا وهو
مضطرب إليه...»

والحق الصريح: أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول ﷺ واشتمل
عليه القرآن اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان
المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً، مشرف على الزوال بكل
شبهة... (٢٢)

* * *

(٢٢) الغزالي (فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) من، ٤، ج ١، القاهرة سنة ١٩٠٧م.

(٢٢) المصدر السابق، ص ١٥، ١٦، ٢١، ٢٢.

إذا كان هذا هو موقف الأشعرية - في طورها الجديد - ومرحلة تطورها - طور «الفاعل»، لا «رد الفعل» إزاء هذا المبحث الخطر «فتنة التكفير» التي سقطت فيها قطاعات من الفرق الكلامية، فإن «السلفية الجديدة» - ممثلة في شيخ الإسلام ابن تيمية - قد سارت على هذا الطريق.. ونحن عندما نتأمل ما سبق وأوردناه لابن تيمية من التمييز بين الأصول التي يتوقف عليها صحة الإيمان وبين «مسائل الأصول» التي اختلفت فيها الفرق الإسلامية.. نجد متفقاً تماماً مع ما قدمناه للفزالي من التمييز بين «الأصول» - أصول الاعتقاد - وبين «الفروع» - التي لا تكفير فيها.. فالكفر هو التكذيب للرسول ﷺ في شيء مما جاء به متواتر.. وضد الإيمان.. الذي هو التصديق بما جاء به الرسول ﷺ.

* وكما لم يكفر الفزالي الشيعة الإمامية - الذين يكفرون أهل السنة والجماعة لاختلافهم معهم في الإمامة - وحذر من مبادلتهم تكفيراً بتكفير.. كذلك نهى ابن تيمية عن تكفير الذين وقعوا في خطيئة التكفير لمخالفتهم.. فقال:

«... ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه، ويكفرون من خالفهم فيها ويستحلون دمه، كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأهل السنة لا يبتدعون هؤلاء، ولا يكفرون من اجتهد فاسطاً، وإن كان مخالفاً لهم، مكفراً لهم، مستحلاً لدمائهم، كما لم يكفر الصحابة

الخوارج مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما، واستحالاتهما لدماء المسلمين المخالفين لهم^(٢٥).. لأن الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك، وزنى بأهلك، ليس لك أن تكذب عليه وتزنى بأهله، لأن الكذب والزنى حرام لحق الله تعالى، وكذلك التكفير حق لله فلا يُكفر إلا من كفره الله ورسوله..^(٢٥)

كذلك نهى ابن تيمية عن تكفير المعين بغير حجة ولا برهان .. فكفر المقولة لا يستلزم تكفير قائلها .. وفي ذلك يقول شيخ الإسلام:

«إني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية، التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى، وإنى أقرر أن الله قد شغل لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخيرية القولية والمسائل العلمية، وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية..^(٢٦)

.. وأما من قال: إن نفي التوسل - الذي سماه استغاثة - يغيره كفر، وتكفير من قال يقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ - ١١٨١ - ١٢٦٢ م) وأمثاله، فأظهر من أن يحتاج إلى جواب، بل المكفر بمثل هذه الأمور يستحق من غليظ العقوبة والتعزير ما يستحقه أمثاله من المفتريين على الدين، لا سيما مع قول النبي ﷺ: «إنيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما»^(٢٧).

(٢٥) (منهاج السنة النبوية) ج ٥ ص ٩٥ - تحقيق: د/محمد رشاد سالم.

(٢٥) (ابن تيمية (الرد على البكري) ص ٢٥٦ - ٢٥٨.

(٢٦) (ابن تيمية (مجموعة الفتاوى) ج ٢ ص ٢٦٨ ط القاهرة.

(٢٧) (ابن تيمية (الرد على البكري) ص ٢٥٦ - ٢٥٨.

كذلك استنكر ابن تيمية تكفير البعض لأئمة المذاهب الإسلامية - مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة - وغيرهم وأصحابهم، بسبب الاختلاف معهم في الاجتهاد والرأي.. وقال:

«لقد اتفق المسلمون على أنه لا يكفر أحد من هؤلاء الأئمة، ومن كفرهم بذلك - (جواز وقوع الصفات والأخطاء من الأنبياء، ولا يقرون عليها) - استحق العقوبة الغليظة التي تزجره وأمثاله عن تكفير المسلمين»^(٢٨)

كذلك رفض ابن تيمية تكفير المجتهد المخطئ حتى ولو كان الاجتهاد الخاطئ في المسائل العقدية.. وقال:

«.. وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الفلط في ذلك فعظيم. فقد ثبت في الصحيح عن الثابت بن الضحاك عن النبي - ﷺ - قال :
[.. ولعن المؤمن قاتله ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله] . وثبت في الصحيح أن «من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما».

وإذا كان تكفير المعين على سبيل الشتم كقتله، فكيف يكون تكفيره على سبيل الاعتقاد ؟ فإن ذلك أعظم من قتله»^(٢٩)

هكذا تحدث فيلسوف السلفية، شيخ الإسلام ابن تيمية.. وهكذا تطورت السلفية من ردود الفعل النصوصي، على عقلانية اليونان.. المجردة من النص الديني، تطورت من تلك الصورة الأولى التي

(٢٨) المصدر السابق: ج ٤ ص ١٠١، ١٠٢.

(٢٩) ابن تيمية (كتاب الاستقامة) ج ١ ص ١١٥، ١١٦، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم.

عرف بها زمن الإمام الورع أحمد بن حنبل.. الذي «لم يكن - كما قال الغزالي- ممعناً في النظر» (٣٠).

فقدت هذه السلفية - على يد أعلامها الجدد والعظام: أبو الوفاء بن عقيل.. وابن تيمية.. وابن القيم.. وأمثالهم.. - غدت (فعلاً) وليس مجرد (رد فعل).. واستوعبت الكثير من عقلانية الإسلام وأبدعت في فقه الواقع وفي السياسة الشرعية.. وشاركت أئمة الأشعرية هذه المواقف الشجاعة في رفض التكفير لمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. كما تبنت واعتمدت الكثير من آليات النظر العقلي في فقه النصوص، والاجتهاد فيما لا نص فيه - من الرأي.. والقياس.. والتأويل الصحيح - .. وبذلك أصبحنا أمام (سلفية جديدة)، توازي فيها العقل والنقل.. واستعانت بأدوات النظر لإقامة كامل الإسلام في الواقع الجديد الذي تبلورت فيه.

وبذلك أصبحنا - أمام هذا التطور - بإزاء أكثر من سلفية:

- سلفية نصوصية : هي «رد فعل» للعقلانية اليونانية اللادينية.

- وسلفية عقلانية : هي «فعل» توازن فيه العقل والنقل.. سعى به جيل المجددين إلى تجديد دنيا المسلمين بتجديد الإسلام.

وتلك حقيقة كبرى يغفل عنها الكثيرون من المنتسبين للسلفية.. ومن خصوم هذا التيار !.

(٣٠) الغزالي (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ص ٦٠ .

السلفية فى العصر الحديث

فلما كان عصرنا الحديث.. وفى بادية «نجد» على وجه التحديد.. ظهرت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ - ١٧٠٢م) .. فمثلت لونا متميزاً من السلفية.. هو أقرب - بسبب بداوة البيئة.. وفقرها الفكرى والفلسفى- إلى «رد الفعل السلقى» - كما كان عند الإمام أحمد بن حنبل - منه إلى «السلفية العقلانية» - كما كانت لدى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن عثيل..

لقد نظر ابن عبد الوهاب فوجد عامة الناس يتخذون الوسائل والوسائط شفعاء إلى الله، بل ويتوجهون إليهم بالطلب والدعاء والاستغاثة فى الملهمات.. كما وجد البدع قد أصابت العبادات بالزيادة والنقصان.. فلما عرض صورة «إسلام العامة» هذه على حقيقة «إسلام السلف» وجد أن الإسلام الأول - إسلام السلف - قد أصبح «غريباً».. فكان أن وجد نفسه فى ذات الموقف الذى وقفه إمام السلفيين القدماء - الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥م) - عندما دعا إلى العودة إلى إسلام ما قبل الفتوحات.. واليونانيات.. وعلم الكلام.. ذلك الإسلام الذى يكفى الإنسان منه النصوص، دونما حاجة إلى العقلانية الكلامية أو الفلسفية، وما أثمرت من «قياس» و«رأى» و«تأويل»..

وكانت بادية نجد، البسيطة، الفقيرة في الفكر المركب، أكثر ملاءمة لهذا الفكر السلفي البسيط، فظواهر النصوص تكفى للإجابة على علامات استفهام إنسانها البسيط، كما تكفى لتصحيح معتقداته وتصورات، وإعادة عباداته إلى إطار الإسلام الصحيح والبسيط..

بدأ ابن عبد الوهاب يدعو إلى إسلام السلف.. ويركز على إصلاح «العقائد»، وتقويم «التصورات»، وتصحيح «العبادات».. ولقد ساعدت «خشونة البيئة البدوية على تميز الأسلوب الوهابي بالخشونة... فحكم بالشرك - الظاهر الجلي - على المتوسلين إلى الله بالأولياء الصالحين والمشاهد والمزارات والرموز، بل ورأى أن شركهم هذا هو أعظم من شرك الجاهلية الأولى»^(١).

ورفض - ابن عبد الوهاب - كما صنع أغلام السلفية الأولى - أن يحكم لغير النصوص، فهاجم «القياس» حتى لو كان صحيحاً، وأعرض عن «التأويل» في فهم النصوص وتفسيرها^(٢)، وأعلن أن «الرأي» لا وزن له بجانب النصوص^(٣).

وهكذا عادت بداوة البيئة النجدية بهذه السلفية الوهابية - إن جاز التعبير - إلى «السلفية الحنبلية».. وتخلفت بها عن التطور والتقدم الذي مثله سلفية ابن تيمية وجيل المجددين لهذا التيار..

* * *

(١) ابن عبد الوهاب: رسالة (هدية طيبة) - مطبوعة ضمن (مجموعة التوحيد) ص ١٥٦ - ط القاهرة للكتبة السلفية.

(٢) المصدر السابق: رسالة (هذه مسائل الجاهلية) ص ٨٧.

(٣) عبد الكريم الخطيب: (الدعوة الوهابية) ص ١٢ - ط القاهرة سنة ١٩٧١م.

ولقد تجلّت عبقرية الإمام محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٢هـ - ١٨٤٩-١٩٠٥م) في التقييم الموضوعي لهذه السلفية. سلفية شيخ الإسلام ابن تيمية .. وسلفية الشيخ ابن عبد الوهاب.

* فمحمد عبده قد مثل لونا من السلفية العقلانية المستتيرة، فدعا «إلى فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى منابعها الأولى...» أى إلى السلفية فى ثوابت الدين، التى تعود فى فهمه إلى منابع الجوهرية والنقية قبل ظهور الخلاف..

وفى ذات الوقت، دعا إلى العقلانية فى فقه النصوص «لتحرير الفكر من قيد التقليد.. واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لثرد من سططه، وتقل من خلطه وخطئه، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث فى أسرار الكون. داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل»^(١)

* كما دعا - بهذه السلفية الدينية- إلى: «تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستتارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية - دينية ودنيوية - وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة»^(٢)..

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج٢ ص ٣١٨. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. ط١ - بيروت، سنة ١٩٩٧. ر. القاهرة، سنة ٢٠٠٦.

(٢) د/ محمد عمارة (الإصلاح بالإسلام) ص ١٥. ط١ - القاهرة، سنة ٢٠٠٦م.

* ولهذه السلفية العقلانية، التفت الإمام محمد عبده إلى تراث شيخ الإسلام ابن تيمية، فأشار بطبع كتابيه (بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول) و (منهاج السنة النبوية) - فطبعاً لأول مرة قبل عام من وفاة الأستاذ الإمام... ووصف ابن تيمية بأنه «أعلم الناس بالسنة، وأشدّهم غيرة على الدين...» ووصف خصومه الذين يكيلون له الشتائم بأنهم «مقلدون يملئون أفواههم بهذه الشتائم - (لابن تيمية) - وعليهم إثمها وإثم من يقتوهم بها إلى يوم القيامة»^(٦).

* أما السلفية النجدية - سلفية الشيخ محمد بن عبد الوهاب - فلقد وقف منها الإمام محمد عبده موقفاً موضوعياً متوازناً..
لقد مدح إصلاحها على جبهة العقائد، وجهادها ضد البدع والخرافات.. فقال:

«إن مذهبهم حسن، ولقد أنكرت كثيراً من البدع، وتحت عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه...»
لكنه انتقد «تقليدها اللاعقلاني»، فقال:

«لقد زعمت أنها نفضت غبار التقليد، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث، لتفهم أحكام الله منها.. لكنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من اللفظ الوارد والتقيّد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدينة السليمة أحياء.. بل كانوا أضيّق عطفاً - (أفقاً) - وأخرج صندراً من المقلدين»^(٧).

(٦) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٣، ص ٣٥٩ .

(٧) المختار السابق، ج ٣، ص ٢١٤ .

كما انتقد غلو هذه السلفية الوهابية في الممارسة والتطبيق.. فقال:

«لقد قامت الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط:

- أي حاجة إلى قولهم يهدم قبة النبي ﷺ ١٥.

- والقول بكفر جميع المسلمين ١٥.

- والعمل على إخضاعهم بالسيف أو إبادتهم ١٥.

نعم، لا بأس بالمبالغة في القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب

أو الترهيب والتفجير، ولكن ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل..» (٨)

تلك هي السلفية، كما عرفها التراث الحضاري للإسلام..

* لقد بدأت - في العصر العباسي - «نزعة نصوصية» صرفة.. كرد

فعل «للعقلانية اليونانية» اللادينية، المنفلتة من أية نصوص دينية..

* ثم تطورت إلى «سلفية عقلانية» على يد فيلسوفها شيخ الإسلام

ابن تيمية.. فندت «فعلا» توازن فيها العقل والنقل.. وفقه الواقع مع

فقه الأحكام..

* ثم جاءت «السلفية النجدية» - في دعوة الشيخ محمد بن عبد

الوهاب - «رد فعل» للبدع والخرافات التي طرأت على عقائد الإسلام

وعباداته في يادية نجد.. فوقفت إيجابياتها عند تنقية هذه العقائد

والعبادات من البدع والخرافات.. لكن بداوة البيئة، وفقرها الفكري - مع

الحذر الشديد من الواقد الغربي - قد وقف بها - في العقلانية..

والثمن - عند الجمود والتقليد..

(٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٧٧ .

واليوم..

وهي إثمار تصاعد مد اليقظة الإسلامية - التي تمثل أعظم ظواهر العصر الذي نعيش فيه - تجد هذه «السلفية النجدية» قد توزعت على العديد من التوجهات.. وطُرأت عليها الكثير من الانشقاقات فمنها:

- ما يسمى بالسلفية العلمية.. التي تحاول استلهاً المشروع التجديدي لشيخ الإسلام ابن تيمية .. مع مواظمته لمستجدات الواقع المعيش..

- وما يسمى بالسلفية الجهادية.. التي سلكت طريق العنف في التغيير.. ومن هذه السلفية الجهادية من يختص بالعنف الامتدادات الاستعمارية الغربية في ديار الإسلام.. ومنها من يتوجه بالعنف إلى هز الاستقرار في مجتمعات الإسلام.

- ومن هذه السلفية المعاصرة فصيل - محدود الحجم والتأثير - بلغ في الغلو والجمود حدوداً فاقت الخيال.. حتى لقد كتب بعضهم في تكفير أئمة السلفية!!!

فقالوا عن ابن القيم:

«إنه زائف، مبتدع، كذاب، وقح، بليد، غبي، جاهل، ضال مضل، خارجي، ملعون، كافر.. بلغ في كفره مبلغاً لا يجوز السكوت عليه، ولا يحسن لمؤمن أن يفض عنه ولا أن يتساهل فيه... وفيه تصوف وابتداع، وخصوصاً في كتاب (مدارج السالكين) و (كتاب الروح)»..!!!

أما شيخ الإسلام ابن تيمية.. فلقد قال عنه أحد كتّاب هذه السلفية الظلامية:
 «إنه لا تؤخذ منه أحكام الولاء والبراء.. ولقد ستمت من تتبع مخازي
 هذا الرجل المسكين، الذي ضاعت مواهبه في شتى البدع!!!.. ومن
 اتخذه إماماً إنما يتخذه إماماً هي الزيغ والشذوذ»!!!..(١)

* * *

وهكذا نجد أنفسنا - تاريخياً.. وحديثاً- أمام عدد من السلفيات..
 وليس أمام سلفية واحدة.. كما يحسب كثير من السلفيين.. ومن خصوم
 السلفيين (١) ٥

(١) ٥ / محمد موسى الشريف، (القدوات الثمار بين التعظيم والانتهاك) ص ١٧-١٨، دار الشروق
 سنة ٢٠٠٧م.. وهو ينقل هذه التضمين، الطائفة والمطعمة، عن كتب (براءة أهل السنة) و(السيف
 المسلول) و(تقديس الطامح المخيم) و(الفرقات).
 (١٠) لحزيد من التفصيل في هذا البحث، انظر الفصل الذي كتبناه عن «السلفية» بكتابنا (تيارات الفكر
 الإسلامي) ص ١٢٧ - ١٦٤، ط: دار الشروق - القاهرة، سنة ٢٠٠٧م. وكذلك الفصل الذي كتبناه
 عن «الوهابية» بكتابنا (الطريق إلى القبلة الإسلامية) ص ١٦٠ - ١٦٧، ط: دار الشروق - القاهرة
 سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. وانظر - كذلك - كتابنا (مقام العقل في الإسلام) ط: دار نهضة مصر -
 القاهرة سنة ٢٠٠٨م. وكتابنا (رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية) ط: مكتبة الإمام البخاري -
 الاسماعيلية سنة ٢٠٠٧م. وكذلك كتابنا (الوسيط في المذاهب والمصطلحات) ط: دار نهضة مصر
 سنة ٢٠٠٢م. وكتابنا (معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام) ط: دار نهضة مصر سنة ١٩٩٦م.

المصادر والمراجع

ابن تيمية: (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ. (منهاج السنة النبوية) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ. (كتاب الرد على المنطقيين) طبعة دار المعرفة - بيروت. (مجموع الفتاوى) طبعة القاهرة. (كتاب الاستقامة) بتحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبعة السعودية. (الرد على البكرى).

ابن رشد - أبو الوليد: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) دراسة وتحقيق: د. محمد عمار. طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٧٢م.

ابن القيم: (إعلام الموقعين) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م. (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) تحقيق: د. محمد جميل غازي. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.

أبو البقاء الكوفي: (الكليات) تحقيق: د. عدنان درويش. محمد المصري. طبعة دمشق سنة ١٩٣١م.

الباقلائي: (التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) تقديم وتحقيق: محمود محمد الخضري. د. محمد عبد الهادي أبو ريذة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧م.

بيكر - كارل هينريش: (وارث ووارث) - بحث منشور بكتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م.

الجرجاني - الشريف: (التعريفات) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م.

جلال محمد عبد الحميد موسى: (نشأة الأشعرية وتطورها) طبعة بيروت سنة ١٩٧٠م.

عبد الكريم الخطيب: (الدعوة الوهابية) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م.

الغزالي - أبو حامد: (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م. (الاقتصاد في الاعتقاد) طبعة مكتبة صبيح - القاهرة - بدون تاريخ.

محمد عبده - الأستاذ الإمام:- (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م. وطبعة دار الشروق - القاهرة سنة ٢٠٠٦م.

محمد بن عبد الوهاب - الشيخ:- (هدية طيبة) منشور ضمن (مجموعة التوحيد) طبعة المكتبة السلفية - القاهرة. (هذه مسائل الجاهلية) منشور ضمن (مجموعة التوحيد) طبعة المكتبة السلفية - القاهرة.

د. محمد عمارة: (الفزو الفكرى: وهم أم حقيقة؟) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م. (تيارات الفكر الإسلامى) طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ٢٠٠٧م. (مقام العقل فى الإسلام) طبعة دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٨م. (الوسيط فى المذاهب والمصطلحات) طبعة دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٢م. (معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام) طبعة دار نهضة مصر - القاهرة سنة ١٩٩٦م. (الإصلاح بالإسلام) طبعة دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٦م. (الطريق إلى اليقظة الإسلامية) طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٠م.

د. محمد موسى الشريف: (القذوات الكبار بين التحطيم والانبهار) طبعة دار الفرقان سنة ٢٠٠٧م.

تم بحمد الله

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم بقلم أ. د/ محمود حمدي زقزوق	٣
مقدمة المؤلف	٧
١- تحرير مفاهيم المصطلحات	٩
٢- السلفية ظاهرة عباسية	١٩
٣- تطور السلفية	٢٧
٤- السلفية في العصر الحديث	٥٥
المصادر والمراجع	٦٢

مطبوع الأهرام التجارية - قلوب - مصر